

L'immémorial des « sans nom »

par David gé Bartoli et Sophie Gosselin

1) La spectralité des sans nom

Le 1er mai 2011, l'assaut était donné par les forces spéciales états-uniennes pour exécuter Oussama Ben Laden, chef présumé d'Al Qaida, réfugié au Pakistan. Ce 1er mai, Barack Obama, président des USA, a ainsi commenté l'exécution : « justice est faite ». De quelle conception de la justice et de l'histoire Obama se fait-il ainsi le héraut ? Il s'agirait par là, par cette mise à mort sans forme ni procès, de réparer, de panser une blessure, celle infligée par Al Qaida lors des attentats du World Trade Center le 11 septembre 2001, attentats qui inscrivaient sur le sol états-uniens un coup porté, pour la première fois depuis le 18 juin 1812, *depuis l'extérieur*. Or cet « extérieur », ce *hors* Etats-Unis, le discours officiel des successifs présidents américains, de Bush à Obama, semble le situer au-delà de la frontière qui sépare le territoire états-uniens des autres nations du monde. Cet « extérieur » d'où Oussama Ben Laden aurait surgi, correspondrait à un lieu difficilement situable d'un point de vue géographique, puisqu'il s'indique dans un au-delà de la frontière qui séparerait l'Humanité de l'inhumanité. C'est en effet, au nom de l'Humanité toute entière que l'Etat américain et ses alliés auraient lancé, depuis lors, la « guerre contre le terrorisme ». Si le « terroriste » est hors-la-loi, c'est d'abord en ce qu'il défierait les lois instituées par les êtres humains entre eux, leur « contrat social », qu'il serait cet « ennemi de tous » que l'on peut par conséquent exécuter en dehors des juridictions normales et normatives des Etats-nations, c'est-à-dire toujours sous le coup d'une *exception* au droit. Le terroriste est *la bête* traquée par le Souverain. Ou son homologue, le *pirate*, celui-là même qui, comme le rappelle Daniel Heller-Roazen dans son ouvrage *L'ennemi de tous, le pirate contre les nations*, a été considéré, depuis l'antiquité romaine, comme celui qui, transgressant les lois souveraines, appartenait non pas au monde des hommes mais à celui de la nature, à la nature sauvage des choses communes sur laquelle la communauté des hommes ne pouvait avoir de prise. Oussama Ben Laden, un pirate ? C'est en effet ce que semble nous dire le destin de son corps. Son cadavre n'a pas été remis à ses proches, ni à un pays quelconque. Sa dépouille a été immergée en mer dans un lieu non précisé, selon un des responsables américains s'exprimant sous couvert d'anonymat. C'est sur le porte-avion américain Carl-Vinson, en mer d'Oman, que la cérémonie funéraire se serait déroulée. « Le corps du chef d'Al Qaida a été lavé puis placé dans un linceul blanc, lui-même déposé dans un sac lesté », a encore précisé ce responsable américain. Après lecture d'un texte religieux par un officier et sa traduction par un interprète arabe, le corps a été basculé dans l'océan. L'océan, le domaine par excellence des choses communes, de la nature sauvage, le non lieu du pirate, le domaine des sans nom et sans mémoire. A l'inverse des héros de l'antiquité grecque destinés à une mémoire immortelle, il y avait les cadavres abandonnés à la décomposition des « nonumnoi » (les sans nom), « formes sombrées dans l'innommable [...] déchets perdus dans les marges de l'être », marges composées de la masse de tous ceux « qu'on ne peut pas célébrer ni davantage oublier : l'horreur de l'indicible, l'infamie absolue : celle qui vous exclut tout ensemble des vivants, des morts, de soi-même »¹. Le sans nom se trouve par là exclu de la mémoire de l'humanité, rejeté hors humanité « comme une bête »². Jeter le corps de Ben Laden à la mer, c'est tenter de l'exclure de la mémoire des hommes, le faire tomber dans le règne des sans nom. La première défiguration, l'exécution par balles de Ben Laden, a été suivie d'une seconde défiguration, celle qui livrait son corps au rejet d'une forclusion. Si par ce geste, les États-Unis pensaient pouvoir ne pas permettre à Ben Laden de devenir martyr (on ne peut pas le célébrer), ils n'ont pu du même coup lui éviter de devenir spectral (on ne peut pas l'oublier). Il n'est plus des nôtres, nous les vivants, et il ne peut faire parti des défunts que l'on peut célébrer, il n'est ni un héros ni un contre-héros, ni un martyr, il est autre chose que tout cela. D'étranger, d'ennemi de tous, il restera au monde comme un spectre obscur, une entité qui hantera les vivants et les morts ; il est devenu une

1 J-P. Vernant, « La belle mort et le cadavre outragé », in *L'individu, la mort, l'amour*, éd. Gallimard, 1989, p. 75-76.

2 Frontisi-Ducroux et Vernant, *Dans l'oeil du miroir*, éd. Odile Jacob, 1997, p. 41

inquiétante étrangeté *dans* le genre humain.

2) « Il y eut un corps » : la mémoire

Cette disparition du corps de Ben Laden n'est pas sans faire écho à la disparition d'autres corps, eux aussi victimes du 11 septembre. Il y a d'abord tous les anonymes et les sans nom déportés et disparus, blessés et tués depuis la guerre contre le terrorisme³. Mais il y a aussi toutes les victimes d'un autre 11 septembre, celui de 1973, quand les Etats-Unis ont renversé le gouvernement démocratique de Salvador Allende au Chili par un coup d'Etat militaire qui plaçait le général Pinochet à la tête du pays. Les victimes ne sont pas ici celles du peuple Etats-uniens, mais celles du peuple Chilien. Depuis plus de 25 ans maintenant, les femmes des déportés et disparus de la dictature de Pinochet, cherchent encore, inlassablement, méticuleusement, au milieu du désert d'Atacama, les restes d'ossements de leur proches, tous ces fragments de cadavres fossilisés, dispersés par les militaires dans le désert puis jetés à la mer, avec la volonté d'effacer définitivement la trace même de leur existence. C'est à une autre histoire que ces femmes nous rappellent par leur geste inlassable, lorsque, sans relâche, elle creusent les entrailles de la terre : l'histoire des disparus, de tous les déniés de l'Histoire, de tous ceux dont la trace ne se signale que de son absence, de la faille inscrite à même le sol. Retrouver les restes, fossiles de corps disparus et qui pourtant font retour, qui insistent à faire retour sous le mode de la hantise, c'est la seule réponse que ces femmes isolées, abandonnées par le Chili malgré la chute de la dictature⁴, ont trouvé pour garder la mémoire, pour ne pas oublier. Et la question qu'ainsi elles ne cessent de nous poser est celle-ci : comment faire mémoire des disparus, des sans nom, de tous ceux qui n'ont pas laissé de traces, de tous ceux dont on a intentionnellement effacé les traces, exclus de l'Histoire des êtres humains ? Dans ce désert aride où la vie semble absente, une autre vie se fait jour, se fait lumière, celle d'une *survie spectrale*. En ce lieu apparemment sans vie, la vie de tous ces *sans nom* rencontre la vie fossilisée des temps préhistoriques et la lumière fossile du temps cosmique. Cette survie en appelle à d'autres vies et vécus. Deuil il ne peut y avoir que lorsque le vécu se réengage dans le monde, quand la survie se transforme en vie. En mettant en scène cette rencontre, le film de Patricio Guzman, *Nostalgie de la lumière*, invite les femmes à relever la tête, pour les ouvrir à de nouveaux devenirs, à de nouvelles rencontres, à de nouveaux possibles, et cela sans oublier les disparus qui à travers elles survivent. Il nous invite par là aussi à penser un autre rapport au temps et à la mémoire, au-delà de celui consistant à écrire une contre-histoire, l'histoire des dominés contre l'histoire des dominants. Car une contre-histoire, si elle pourra répondre des oubliés de l'Humanité, ne pourra pas répondre de tous ceux-là qui hors-humanité, ont été sacrifiés par elle, de tous ceux-là qui, parce que n'ayant pas de nom, ne pourront être relevés par aucune histoire. Là où l'historiographie prend en charge le passé en s'appuyant sur des faits, la mémoire peut accueillir l'absence. « On parle toujours des lieux de mémoire. La place vide du corps en est un. Là où il y eut un corps, ce n'est pas le vide ni le néant. C'est la place où il y eut un corps. C'est la place du corps. [...] Mémoire et imagination, mémoire et *phantasia* vont ensemble »⁵. L'absent, le disparu, c'est celui dont on sait qu'il a pu être là, et il suffit à l'imagination de le faire revenir. La mémoire conjuguée à l'imagination peuvent redonner consistance à une *perte d'être*, à une survie spectrale qui en appelle à de nouvelles incorporations.

3 « Selon un rapport publié par des chercheurs de la Brown University (USA), cette guerre aurait provoqué, depuis le 11 septembre 2001, le déplacement de plus de 7,8 millions de personnes, de plus, une estimation extrêmement prudente du bilan des victimes directes de ces guerres s'élève à 225000 morts et environ 365000 blessés, selon l'AFP. », Noam Chomsky, *Autopsie des terrorismes*, éd. Agone, 2011.

4 « Lorsque l'amnistie est générale, comme cela a été le cas au Chili, vous faites à nouveau de la victime une victime en lui signifiant que vous ne pouvez prendre en compte ce qui lui est arrivé » (Desmond Tutu). [...] le général Pinochet ne défend-il pas la loi d'amnistie au nom de la "réconciliation nationale" ? Par la suite, le gouvernement démocratique a cru que l'absence de sanctions permettrait de mettre en œuvre une politique de "pardon chrétien". », Benoît Guillou, « Lutte contre l'impunité et processus de réconciliation », in *La Revue Nouvelle* – Novembre 2003 / n°11.

5 J. Pigeaud, *Poésie du corps*, p. 90-91.

3) D'un 11 septembre l'autre

Cette question sur la mémoire vient faire écho au déplacement d'une conflictualité. Entre les deux 11 septembre, un seuil historique a été franchi. Le 11 septembre 2001 n'est pas la poursuite du 11 septembre 1973. Entre les deux, c'est la ligne même de conflictualité qui s'est déplacée, le lieu et le sens même de l'antagonisme, et la manière dont il peut s'inscrire dans une mémoire.

Le 11 septembre 1973 appartient à l'histoire de la lutte des classes, cristallisée dans la guerre Froide qui opposait deux blocs plus ou moins homogènes articulant un clivage idéologique à un clivage géographique. Dans la guerre contre le terrorisme, on passe d'une frontière conflictuelle localisable géographiquement à une multitude d'êtres qui portent dans leur corps même la ligne sans cesse mouvante de la conflictualité. « Le pirate ne se définit plus par la région où il se meut. C'est le contraire : le lieu de la piraterie se définit par la présence du pirate. Partout où l'on pourra trouver un "ennemi de tous" – sur mer, dans les airs ou sur terre –, émergera une zone "de l'autre côté de la ligne". Et là, les règles normales du droit, tant civil que militaire, pourraient bien ne pas s'appliquer.⁶ »

La chasse aux sorcières se poursuit et elle rejoue, à travers l'imaginaire des Croisades, à la fois la scène d'un ennemi rêvé et le scénario d'une libération de la terre promise.

D'un côté, le pouvoir d'une économie capitaliste globalisée, poursuite de l'impérialisme américain et européen, du pouvoir des « blancs », même si celui-ci est aujourd'hui défendu par un « noir ». Ce pouvoir fabrique ses héros et ses ennemis, selon une ligne antagonique qu'il fait passer entre l'humain et l'inhumain. Il paraît intéressant de rappeler ici que l'intervention meurtrière menée contre Ben Laden a été lancée le 1er mai, date historique des luttes ouvrières transformée par le président américain Reagan en « jour de la loi » aux Etats-Unis. Que cela ait été intentionnel ou non de la part des responsables des forces spéciales américaines, le signifiant est là qui fait tomber le hors-la-loi le jour même où, pour les américains, il s'agit de fêter la loi. Or la loi américaine s'est chargée d'une signification singulière depuis la « Croisade » lancée par les Etats-Unis dans la « guerre contre le terrorisme ». Car le partage qu'elle semble venir confirmer entre d'un côté les tenants d'une humanité régie par le contrat social et d'un autre les pirates et hors-la-loi, appartient à une certaine histoire de l'Occident, celle du christianisme colonial. Outre le terme de « croisade » repris par les autorités états-uniennes, l'idée même de « guerre juste », se faisant pour et au nom de l'« humanité », a été formulée à partir de théories théologico-juridiques scolastiques élaborées pour justifier la colonisation des Amériques⁷. C'est en s'appuyant sur les premières théorisations chrétiennes du concept d'Humanité, telles que formulées par Suarez et Vitoria, que s'articule progressivement une nouvelle conception du droit et une théorie de la guerre juste, se justifiant par et au nom de l'Humanité elle-même. Alors que chez les romains, l'humain en tant qu'espèce ne relevait pas du droit des gens mais du droit naturel, par opposition à la personne en tant que représentation juridique d'un individu, l'espèce humaine devient à l'époque des Lumières, et plus particulièrement avec Kant, cela même dans quoi le droit des gens trouve son fondement⁸. Ce basculement permet, selon Heller-Roazen, de comprendre les conséquences paradoxales du projet de « paix perpétuel » kantien. « Le seul engagement moralement impératif, enseignait Kant, est celui que l'on peut renier. Rien n'impose, bien sûr, de ne pas le tenir ; il est toujours également possible de le respecter. Mais la possibilité qu'un contrat soit rompu – la possibilité que tous les contrats soient rompus – ne peut être écartée. L'existence d'un être d'une extrême mauvaise foi, on ne pourra jamais l'exclure. Ce principe élémentaire a de lourdes conséquences pour l'idée d'ordre mondial unique. Il fait nécessairement du projet de paix éternelle une entreprise de préparation perpétuelle de la paix au moyen de la guerre »⁹.

6 D. Heller-Roazen, p. 206-207.

7 Cf. C. Schmitt, *Le nomos de la terre*.

8 « Alors que les juristes romains définissaient la "personne" (persona) en l'attribuant à un "être humain", Kant définit la qualité d' "humanité" (Menschheit) en la localisant "en notre propre personne" (in unserer Person). Il paraît incontestable qu'il vise par ce moyen à fonder des personnalités ou des statuts juridiques positifs sur un principe universel, l' "humanité", qui les transcende ». Heller-Roazen, p. 177-178.

9 D. Heller-Roazen, *Ibid*, p. 217.

Face à cette guerre néocoloniale¹⁰ d'inspiration chrétienne, se constitue le mythe d'une autre communauté, celle s'unissant autour de la religion musulmane, incarnation de la figure de l'ennemi rêvé. Les martyrs sont les héros de cette histoire. Et là aussi, dans les pays arabes, à la division de classe sur laquelle s'étaient appuyés les mouvements de décolonisation s'est souvent substituée une division de nature religieuse et/ou communautaire. Dans le contexte d'une économie globalisée, d'une mondialisation forcée, ce déplacement fait *symptôme* d'une implosion de l'Humanité en des myriades de cultures et sous-cultures, d'ethnies ou d'appartenances diverses. Cette implosion se cristallise par des crispations et affirmations identitaires. La difficulté de cette implosion tient à ce qu'elle est tiraillée entre d'un côté des crispations identitaires prêtes à utiliser la violence et l'impunité pour accomplir leur soif de « pureté » et d'un autre des revendications qui s'inscrivent dans la continuité des luttes anticoloniales pour la reconnaissance de modes de vie singuliers.

Entre le camp d'une union de l'Humanité sous la bannière de la mondialisation capitaliste et le camp d'une identité communautaire brandissant la pureté d'une appartenance religieuse, il y a, en dernier ressort, la même croyance en l'Unité d'une communauté, communauté de « l'humanité » d'un côté ou communauté religieuse de l'autre, c'est l'illusion d'un corpus, d'un corps social sans division. Ce que tous les deux sauvegardent en définitive, c'est le principe d'Unité au fondement du monothéisme et de son projet messianique. La guerre ne s'opposerait pas à l'identité, mais serait son corrélat nécessaire. Car c'est toujours au nom de l'Un que l'autre est détruit, annihilé, anéanti.

4) La justice est conflit

« La guerre est commune et la justice conflit... ». Cette citation préside au chapitre X, intitulé « De la justice comme division », de l'ouvrage de Nicole Loraux, « La cité divisée, l'oubli dans la mémoire d'Athènes ». Cette citation est un extrait du fragment 80 d'Héraclite. C'est au sens ontologique qu'il faut comprendre, chez Héraclite, la nature « commune » de la guerre. Car ce qui pour Héraclite est premier, ce n'est pas l'unité qu'il s'agirait de reconquérir par les moyens de la guerre et des armes, mais la division, la conflictualité et la différenciation des forces qui ouvre le mouvement du devenir. Le *polemos* héracliteen n'est donc pas la guerre pour l'Unité, la guerre comme moyen de destruction de l'altérité. Le *polemos* n'est autre que la division elle-même. S'il est commun c'est parce qu'il précède toute différenciation sans être *rien* par lui-même, comme la trouée originelle d'un tourbillon de forces. Il faudrait entendre le *polemos* comme la différence dans le travail des forces, comme différenciation qui précède et conditionne la confrontation des forces et leur transformation réciproque. Puissance paradoxale, puissance d'un impouvoir. Souveraineté sans souverain, sans visage, ni transcendante ni immanente : puissance de la division et du passage. *Souveraineté du dehors*. C'est elle qui rend possible et précipite le changement, la transformation, le passage d'un état à un autre, chaque état n'étant lui-même que le repos temporaire qu'habite une division. Rendre justice, ce ne sera alors pas retrouver une unité perdue et fantasmée, nier les différends, refouler les antagonismes tout en les provoquant, mais accueillir la conflictualité tout en déviant ses forces de destruction, en ouvrant au devenir d'une transformation. C'est en effet ainsi que Jean Bollack et Heinz Wismann semblent interpréter le fragment 80 : « La justice hésiodique de la répartition et la loianaximandréenne de la réparation masquent l'antagonisme irréductible qui anime les actions divines et humaines. *Dikè* ne fait pas payer de tribut pour annuler les méfaits de la violence, elle fait justice dans la violence, par la discorde. Ainsi (*kai*) tout ce qui vient à être se règle bien selon la loi d'une justice qui, au lieu d'abolir, préserve l'injustice de la différence. Et ainsi (*kai*) le seul usage légitime et vraiment nécessaire qui puisse être fait des choses est un usage qui nécessairement singularise.¹¹ » Justice il y a, justice ne peut y avoir, que si elle singularise les êtres et forces en jeu. Il n'y a justice que dans la déviation des forces de destruction, en ouvrant l'écart entre les forces en conflit, en déployant l'espace de la conflictualité tout en suspendant le point

10 Que vient confirmer le nom même donné par les forces spéciales américaines à l'opération d'exécution de Ben Laden : « opération Geronimo », du nom d'un des derniers grands chefs Apache à avoir combattu les américains blancs.

11 *Héraclite ou la séparation*, éd. Gallimard, p. 245.

de contact qui vouerait les adversaires à une destruction. C'est en ce sens que la justice peut faire tiers, en tant qu'elle ouvre et déplie l'espace du différend et de la différence.

C'est à l'aune d'une telle compréhension de la justice que l'historienne Nicole Loraux relit le geste de fondation de la démocratie athénienne à l'issue de la guerre civile qui opposa les oligarques au peuple athénien au cours de la guerre des Trente. Nicole Loraux formule l'hypothèse selon laquelle « l'institution de l'arbitrage public, [et] le désir d'arrêter le plus possible de procès avant qu'ils ne parviennent devant les tribunaux » correspondait à la volonté d'oublier le conflit qui lui donna jour et qui risquait de se rejouer incessamment sur la scène de l'institution judiciaire. Pourquoi la cité athénienne a-t-elle voulu oublier son passé ? Quels sont les conséquences politique d'un tel oubli ? Ces questions mettent en jeu le sens même de la « démocratie »¹².

En déplaçant l'accent du *demos* au *kratos*, Nicole Loraux nous invite à repenser la place de la conflictualité dans l'espace politique. « Avoir le *kratos*, c'est avoir le dessus. [...] *kratos* est employé avec tout autant de pertinence, s'agissant de l'intérieur de la cité, pour désigner la victoire d'une opinion dans une assemblée, aussi bien que l'avantage pris par une faction à l'issue d'une *stasis* [d'un conflit intérieur] »¹³. Athènes, cité idéalisée dans les textes de Platon puis d'Aristote, voit le jour à l'issue d'une victoire du peuple. L'historienne s'interroge sur le privilège accordé à l'époque au terme « cité » et à l'accent mis, concernant la *demokratia*, sur la dimension du *demos* comme figure de rassemblement, au détriment du *kratos* comme signe d'une division. « En effet, comme si les cités refusaient d'admettre que, dans l'exercice du politique, il ait pu y avoir place pour du *kratos*, parce que cela reviendrait à entériner la victoire d'une partie de la cité sur une autre, et donc à renoncer au fantasme d'une cité une et indivisible, le mot est étrangement absent de l'éloquence civique ou du récit des historiens, où il s'efface régulièrement au profit d'*arkhe*, nom du pouvoir en tant qu'il est légitime »¹⁴. Derrière la volonté d'unité, elle voit à l'oeuvre un déni : « celui du conflit, comme loi de la politique et de la vie en cité », et nous invite à nous interroger sur le « consensus à faire du consensus le lien nécessaire de la politique ».

5) De la *polis* au *poikilon*

« Et la démocratie athénienne oubliera son *kratos* ». Cet oubli, qui se traduira par une amnistie, engagera politiquement la cité dans une voie démocratique pour le moins ambivalente : le fait étant que, pour mettre fin à la *stasis*, la paix intérieure valait bien de cohabiter avec les anciens membres de l'oligarchie et même de « passer l'éponge » sur l'épreuve de force qui leur a valu la victoire afin de ne pas les déshonorer outre mesure. Les démocrates ont donc fait un serment d'amnistie et, par là, ont paradoxalement mis un terme à « la victoire du peuple », un terme dans le sens d'un arrêt du procès (démocratie), de son processus critique et antagonique : un arrêt donc dans son devenir-révolutionnaire.

On nous dira que la démocratie, avec sa paix et sa perfectibilité, vaut bien cela : une amnistie, donc un oubli du surgissement intempestif du *kratos* qui permit à sa suite une invention politique sans précédant. C'est le sentiment d'un Derrida qui en appelle, entre autre dans son ouvrage *Voyous*, à une « démocratie à venir » et ce, en convoquant en nous l'être rationnel et raisonnable que nous devons être : il faut, dit-il, « raison garder ». Mais Derrida n'identifie-t-il pas ainsi déjà la forme politique à venir : la démocratie ? Ne conjure-t-il pas par avance la surprise, l'événement d'un à venir, et la possibilité d'un autre devenir-révolutionnaire ? N'y a-t-il pas ainsi le risque de conserver coûte que coûte un régime politique qui en appelle à la notion de peuple, donc à la conservation du *demos* comme référence à une sphère d'appartenance, plutôt que de remotiver le *kratos* et sa capacité à réorienter le champ même du conflit soulevé ? N'est-ce pas ce que Derrida semble dire, lorsqu'il précise ce qu'il entend par « démocratie à venir » : « L'expression "démocratie à venir" traduit certes ou appelle une critique politique militante et sans fin. Arme de combat contre les ennemis de la démocratie [...] elle] prend en compte l'historicité absolue et intrinsèque du seul

12 N. Loraux, *La cité divisée*, éd. Payot & Rivages, 1997.

13 *Ibid*, p 67.

14 *Ibid*. p 67-68.

système qui accueille en lui-même, dans son concept, cette formule d'auto-immunité qu'on appelle le droit à l'autocritique et à la perfectibilité. La démocratie est le seul système, le seul paradigme constitutionnel dans lequel, en principe, on a ou on prend le droit de tout critiquer publiquement, y compris l'idée de la démocratie, son concept, son histoire et son nom. Y compris l'idée du paradigme constitutionnel et l'autorité absolue du droit. C'est donc le seul qui soit universalisable, et de là viennent sa chance et sa fragilité. »¹⁵ Le seul ? Visiblement Derrida tient à sauvegarder la notion de *polis* (cité-État), axe même de toute l'organisation athénienne et de toute la pensée occidentale, axe qui suppose et entretient le partage entre la *polis* et le reste du monde, entre la cité et le sauvage, entre les amis de la démocratie et ses ennemis.

Le seul à venir qui nous reste, n'est-il pas, au contraire, celui qui se présenterait dans l'événement d'un nouveau surgissement, d'un nouveau *kratos* ?

Or ce *kratos*, il faut l'espérer, n'ouvrira pas le mouvement de fondation d'un pouvoir souverain, d'un nouveau régime politique mondialisé. C'est peut-être l'idée même de politique qui pourrait être mis en question par lui, en tant que le politique suppose encore et toujours déjà la séparation de la communauté humaine d'avec toutes les autres formes de vie et d'expression qui composent le monde. Ce que nous pouvons attendre de ce *kratos* c'est qu'il nous ouvre à la faille du dehors, à la souveraineté du dehors qui pointe dans la division. C'est alors un tout autre rapport à la mémoire et au devenir collectif qui pourrait ainsi s'engager. Car le monde ne serait alors plus seulement celui des humains. En lui pourront se multiplier les devenirs collectifs¹⁶. Divisé et divisant, comme la surface mobile de la mer (*poikiletai* en grec), chaque goutte, éclaboussure, écume, sera un cristal qui diffracte la lumière et déploie le spectre des couleurs. Il sera *poikilon*, bigarrure, chatoiement infini : se fera alors entendre l'autre accent grec, celui de la passion du monde (qui n'est que variation, tumulte et métamorphoses) et de la passion du vivre ensemble (de l'inconsistance de la *polis* qui nécessite de la dispute, de la discorde, du conflit, qui en appelle donc à la justice, toujours en devenir). Alors cet accent résonnera avec d'autres accents, d'autres oublis, d'autres hiatus, d'autres syncopes, d'autres. Quand le *kratos* sortira ses griffes, ce sera peut-être pour destituer la démocratie elle-même, la faire sortir de ses gonds, ce sera pour accueillir non pas seulement le peuple, des peuples, mais ce qui sort de son registre, de son calcul, de sa sphère de représentation : l'indiscernable à venir, la multiplicité des « sans-nom » peuplée de sùrvivances et toujours en devenirs, toujours à même de nous surprendre. La justice, c'est la sur-prise, c'est « un usage qui nécessairement singularise ».

Qu'il y ait justice nécessite de ne plus opposer ni dialectiser *la bête et le souverain*, pouvant être tour à tour, l'un puis l'autre, l'un et l'autre. Un tiers doit surgir *entre* ces deux états d'exceptions, ces deux pôles extrêmes de l'humanité.

6) L'immémorial et ses sùrvivances

« Être dans l'oeil du taureau – comme dans "le mètre carré qui tourbillonne dans l'arène" – c'est n'avoir aucune chance d'échapper à ses cornes. L'Espagne entière fut, en 1934, bouleversée de savoir qu'au moment même de sa mort, le torero andalou Ignacio Sanchez Mejias "ne ferma pas les yeux lorsqu'il vit sur lui les cornes". Or, ce face-à-face advenait au moment chorégraphique par excellence, quand Ignacio était en train de chercher ce que Garcia Lorca nomme "son profil sûr" (*su perfil seguro*) ». Lors de l'affrontement, qui peut lui être mortel, le torero cherche à créer « ce fameux profil, ce dessin fugitif et définitif à la fois, ce "profil de vent, profil de feu et profil de roc" dont parle si bien le poète. » Et lorsque l'on déplace ce geste d'affrontement avec la mort en la sublimant dans une danse populaire, séculaire, nommée flamenco, c'est par le surgissement du *duende* que se dessine le profil sûr : « danser à hauteur de *toreo* ? Posséder l'art de faire voir l'inévitable, suggérer qu'un affrontement a lieu. Mais ne mouvoir son corps qu'à dévier la violence de la charge, puisque la violence dont il s'agit est toujours surhumaine, affrontée jusqu'au bout, elle

15 J. Derrida, *Voyous*, éd. Galilée, 2003, p. 126-127.

16 Cf. « Organiser la désappropriation, libérer le commun », D. gé Bartoli et S. Gosselin, *Revue Multitudes* n° 47, hiver 2011.

pulvériserait le corps de l'homme. Enfin, il faudra sortir de cette épreuve, si possible, par un "profil définitif" que chaque spectateur, fasciné, ira jalousement garder au plus secret de sa mémoire. »¹⁷

Ce que nous garderions, au plus secret de notre mémoire, individuelle et collective, et au plus secret de la mémoire de tous les temps, l'immémorial, ce serait ces « profils sûrs », fugitifs et définitifs à la fois : des *sûrvivances*. Entre la vie et la mort, ces profils tracent l'horizon toujours mouvant du dehors. Ni élus ni héros, comme tous ces représentants honorifiques ou figures exemplaires, qu'ils soient vivants ou défunts, qui composent le « patrimoine de l'humanité » et son Histoire. Les *sûrvivances* sont ces vivances sûres d'un commun qui nous précède, nous articule et nous enjoint à prendre part au monde, aux devenirs-mondes. A travers elles s'expriment les mille voix du monde, la multiplicité des singularités sans nom qui le compose. Et il faut un art prompt à se dégager des situations extrêmes, cruelles ou mortelles, pour exécuter des profils sûrs. Voilà qui doit nous engager à l'affrontement sans y laisser la vie, mais prêt à y passer, prêt à provoquer un surgissement qui nous dépossède de nos acquis et de nos prévisions : être donc prêt à laisser passer le « *duende* », à lui donner corps, et à se laisser surprendre par sa puissance de transformation. Le *duende* : c'est « ce seigneur de ma demeure, qui est plus maître que moi, me parle d'une vérité que la réalité calomnie par le biais du vraisemblable : c'est-à-dire de la raison. » C'est pourquoi « le *duende* devient le maître du corps en Espagne, mais pas comme un diable possesseur, partenaire de l'exorciste qui peupla la renaissance espagnole et fit mille grâces à l'Inquisition, non c'est bien autre chose : le *duende* dort tapi en sa demeure, il est comme mort, là où siègent les viscères, ivre de sang, intoxiqué d'arômes et d'humeurs, vivant la vie du dedans, comme un déchet. » La présence paradoxale du *duende* se fait discrète, imperceptible, jusqu'au moment où il traverse un corps, singulier ou pluriel, individuel ou collectif, réveillant ce « déchet » qui gît dans l'immémorial. Son réveil est brutal, il surgit plus fortement encore en temps de crise car il traduit l'irrépressible : la nécessité d'un « profil sûr », d'une liberté et d'une dignité. « Il n'y a jamais eu autant de *duende* en Espagne qu'alors qu'un dictateur tentait de le détruire.¹⁸ » Force de résistance et de liberté, le *duende* est *sûrvivance*, *sûrvivance* des « sans nom » que l'on tente d'écraser. *Duende* : déchet : « sans-nom ». Accueillir le *duende* c'est accueillir l'immémorial d'une division, c'est rejouer, incessamment la conflictualité qui ouvre le devenir. C'est sans doute parce qu'elle a su accueillir le *duende* que la mémoire immémoriale des peuples gitans opprimés a pris forme dans la danse, la musique et les chants, dans le mouvement des corps, plutôt que dans la multiplication sédentaire de stèles et monuments.

Car le *duende* est anhistorique. Il tient de l'immémorial. Il se réveille avec les blessures, lorsqu'il y a blessure. Ce qui se réveille avec lui, c'est la division qui ouvre le devenir, cette division que les puissances de domination cherchent sans cesse à étouffer au nom de l'unité. Lorsque le *duende* surgit, ce sont tous les sans nom qui trouvent la voie d'une expression. Accueillir le *duende* c'est rejouer, rouvrir la conflictualité, faire surgir un accent ignoré, un déchet oublié. C'est en accueillant les *sûrvivances* qui résonnent dans les blessures et en s'ouvrant aux transformations qu'elles provoquent, que nous rendons justice aux sans nom, à tous les déniés de l'histoire, humains et non humains. Et si travail de mémoire il peut y avoir, celui-ci ne peut prendre sens qu'à partir de l'accueil de l'immémorial, du *duende*.

« Le *duende*... Où est le *duende* ? À travers l'arche vide passe un vent de la pensée qui souffle avec insistance sur les têtes des morts, à la recherche de nouveaux paysages et d'accents ignorés ; un vent qui fleure la salive d'enfant, l'herbe broyée et le voile de méduse, qui annonce le baptême perpétuel des choses qui viennent d'être créés. » (Federico Garcia Lorca, *Jeu et théorie du duende*)

Article publié dans la revue post-européenne OUTIS, n°2, octobre 2012

17 G. Didi-Huberman, *Le danseur des solitudes*, éd. Minuit, 2006, p. 36, 37 et 41

18 I. Garatè-Martinez, *Le duende, jouer sa vie*, éd. Encre marine, 2005, p. 19,20 et 34